34e ANNÉE (4e SÉRIE) N° 39 26 SEPTEMBRE 1912

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. La folie d'Auguste Comte : les crises de folie intermittente. — II. L'état mental du malade hors ces crises de folie — III. Conversion de La Harpe. — IV. Légende océanienne de la création de l'homme et de sa chute ; la femme aux Nouvelles-Hébrides. — V. M. Fouillée et les missions catholiques. — VI. Le *Lucifer* de Vondel. — VII. Découverte d'un drame satyrique de Sophocle.

I. — L'autre jour *(Ami,* 25 janvier, p. 71-73), nous parlions du diagnostic que les médecins d'aujourd'hui essaient de donner de la maladie mentale du roi de France Charles VI. Quand ils sont ainsi en face de malades des âges disparus, les médecins peuvent arguer de l'ignorance de leurs confrères en un temps où les sciences psychopathiques étaient à naître. Mais, même pour des malades « modernes, » on sait que souvent les expertises médicales se contredisent avec un désaccord parfait. C'est le cas même pour les malades les plus illustres, comme le fondateur même du positivisme, ce malheureux Auguste Comte, pour qui la question de la folie a été non seulement discutée, mais plaidée.

Quand il mourut en effet, le 5 septembre 1857, à cinquante neuf ans, sa veuve attaqua le testament qui la déshéritait ; et, conseillée et soutenue par des disciples de son mari, tels que Littré, elle fit plaider devant la Ire Chambre du Tribunal civil de la Seine que le testateur était fou, et même qu'il avait été fou toute sa vie. Après des débats retentissants, le Tribunal déclara que le testament incriminé ne témoignait d'aucune tare mentale.

Mais un arrêt de justice n'arrête pas les discussions des philosophes. Stuart Mill, Joseph Bertrand, Alfred Fouillée, ont admis, comme Littré, que Comte est mort fou. Plus récemment, au contraire, le Dr Georges Dumas, professeur à la Sorbonne, s'est efforcé (1905) de démontrer que, pendant les douze dernières années de sa vie, Comte n'a donné aucun signe de folie.

La question vient d'être reprise, — et reprise avec une clarté et une précision incomparables, — par le Dr Grasset, l'auteur de *Demifous et Demiresponsables* et de tant d'autres ouvrages de renommée et d'autorité universelles, dans une conférence donnée à Montpellier *(Auguste Comte, déséquilibré constant et fou intermittent,* avec lettre du cardinal de Cabrières, Montpellier, imprimerie Roumégous).

Il y a une distinction à faire quand on parle de l'état mental de Comte. Il y a eu chez lui des périodes de folie certaine, incontestée, et il y a eu les intervalles de ces périodes : c'est sur ces intervalles que porte le litige.

Comte a été fou à trois reprises, une première fois en 1826-1827, puis en 1838 et 1845.

Premier accès de folie (12 avril 1826). — Le 2 avril 1826, Comte a commencé son *Cours de philosophie positive ;* il le continue le 5 et le 9. Mais le mercredi 12, quand les auditeurs se présentent pour entendre la IVe leçon, ils trouvent porte et volets clos. A leurs questions on répond que le professeur est malade. En réalité il était fou.

La crise avait commencé par une espèce de fugue. Il y a des fugues qui sont signes de folie (dromomanie), et d'autres non. Le Dr Binet-Sanglé, par exemple, pour démontrer sa thèse de la folie de Notre-Seigneur, invoque l'accès de dromomanie dont témoigne la scène évangélique de Jésus à douze ans perdu au Temple [1]. Comte donc, sorti de chez lui, va faire une sorte de confession à Lamennais, devant l'abbé Gerbet, et ne rentre pas. Le 15, on le retrouve à Saint-Denis, à l'hôtel du Grand-Cerf, d'où il écrit des lettres incohérentes à sa femme, à Blainville, à Lamennais. Puis il va à Montmorency. C'est là que le trouve

[1] On pourrait ramasser à pelletées les perles de ce genre dans l'œuvre de Binet-Sanglé. Etudiant un autre jour le prophète Elie, qui était originaire d'un pays montagneux et riche en vignobles, il écrit sans ciller des paupières : — « Qui dit montagne dit isolement et ignorance. Qui dit vignes dit alcoolisme et dégénérescence mentale. »

sa femme : il se calme un peu et va, avec elle, se promener aux bords du lac d'Enghien. Là, persuadé que, « bien qu'il ne sût pas nager, il ne se noierait pas, » il veut sauter dans l'eau et entraîner sa femme avec lui. Son excitation va croissant ; il se dit persécuté par le prince de Carignan ; et il faut l'interner dans la maison de santé d'Esquirol, qui diagnostique une crise de manie (18 avril). On l'y traite près de huit mois. Le 2 décembre, il sort, mais *non guéri,* dit le billet de sortie signé d'Esquirol.

Sur le désir de sa mère, qui est venue de Montpellier pour le soigner, Comte, qui jusque-là n'était marié que civilement, se marie à l'église Saint-Laurent : pendant l'allocution du prêtre, il tient des propos antireligieux, puis signe l'acte de mariage *Brutus Bonaparte Comte.* Les jours suivants, l'agitation persiste : aux repas, il essaie de planter son couteau dans la table, comme le montagnard écossais de Walter Scott, dit-il ; puis il demande le dos succulent d'un porc et récite des morceaux d'Homère. Souvent aussi, il saisit son couteau et le lance contre sa femme, sans l'atteindre pourtant.

Puis, du mieux. Le 18 décembre, sa mère retourne à Montpellier. Mais, en avril 1827, il va se jeter dans la Seine, du Pont des Arts, et est ramené par un garde royal. En juillet, il part pour rejoindre sa famille à Montpellier ; mais il s'arrête à Nîmes et rebrousse chemin pendant une journée pour revenir retrouver sa femme.

Il se remet à ses travaux intellectuels avant la fin de 1827 ; il est tout à fait guéri en août 1828 ; finalement, le 4 janvier 1829, trois ans après la grande crise, il reprend l'exposé de la philosophie positive, rue Saint-Jacques, 159. A ce moment, dit le Dr Dumas, « Comte s'était retrouvé ; il reprenait sa pensée au point où l'avait rompue la crise de 1826. »

Deux autres crises analogues, mais moins graves, sont survenues en 1838 et 1845. C'est de cette dernière que Comte lui-même écrit à Stuart Mill : « Le trouble a consisté en insomnies opiniâtres, avec une mélancolie douce mais intense et oppression profonde, longtemps mêlée à une certaine faiblesse. J'ai dû suspendre quinze jours tous mes devoirs journaliers et rester même huit jours au lit. »

Pour ces trois crises, pas de controverse : Comte a été, tout au moins, fou intermittent (comme notre roi Charles VI). — A-t-il été fou perpétuel ? ou bien, dans l'intervalle des crises, a-t-il été sain au point de vue mental ?

Le Dr Grasset démontre que, dans l'intervalle des crises, et déjà avant la crise initiale de 1826, Comte a été demifou, c'est-à-dire, « atteint de cette maladie psychique que, faute de meilleur mot, » il a proposé, il y a longtemps déjà, d'appeler demifolie.

Quel était l'état mental de Comte avant la crise de 1826 ?

II. — On donne généralement, de cette crise, deux causes : le surmenage cérébral et les infortunes conjugales.

Le surmenage cérébral est incontestable. Comte, à cette date de 1826, est pauvre ; il n'a que ses leçons de mathématiques pour vivre, et il ne trouve presque plus d'élèves ; il n'a de ressource que sa collaboration à un journal, *Le Producteur.* Ne sachant plus où donner de la tête, il conçoit le projet du fameux « cours privé » dont la préparation le surexcite violemment : il lui faut préparer, non pas seulement le cours lui-même, qu'il porte en sa tête et qu'il médite « fortement » sans en écrire une ligne, mais préparer l'auditoire surtout, se faire un auditoire de choix, « composé surtout d'hommes illustres ou célèbres. »

Evidemment, tout conspire à l'écraser sous une énorme fatigue cérébrale.

Mais, pour que cette fatigue devienne d'emblée la crise aiguë de psychose qui nécessite un internement et ne permet la reprise du travail intellectuel qu'après trois ans, il faut que Comte y ait été prédisposé, qu'il ait eu, auparavant, à un très haut degré ce qu'on appelle le tempérament psychopathique.

Or, sur cette morbidité antécédente, les malheurs conjugaux de Comte à cette date nous ouvrent des jours : ils sont cause, ils ont accéléré la crise de 1826 ; mais ils sont effet aussi, et rendent témoignage de l'état mental du philosophe.

Comte s'était marié, civilement, avec sa maîtresse ; et celle-ci, il l'avait ramassée dans les bas fonds de la société : c'est Caroline Massin, fille naturelle d'un acteur, inscrite sur les registres de la préfecture. Comte sait cela ; et quand le mariage est célébré à la mairie du IVe arrondissement, cette créature a pour témoin un de ses anciens « amis, » resté son protecteur, Cerclet. Et cette situation de Cerclet, Comte la connaît aussi : il garde des relations intimes avec cet homme, il accepte ses bienfaits ; et ce journal *Le Producteur*, dont il vit, est dirigé par ce Cerclet.

Pourquoi est-il allé choisir si bas ? — « Ne me jugeant ni beau, ni même aimable, a-t-il raconté à Littré, et pourtant tourmenté d'un vif besoin d'affection, je choisis une épouse qui dût m'aimer par une intime reconnaissance fondée sur ce mariage exceptionnel. »

La raison ne valait rien ; et Caroline ne se crut pas tenue à grande reconnaissance, puisque c'est elle qui apportait en dot à Comte les subsides et la protection de Cerclet et d'autres amis. Et elle n'avait nul désir de se relever de sa déchéance, puisque bien au contraire, une fois mariée, elle se montrait toute disposée « à reprendre son métier primitif, dit Comte, aussitôt que nous éprouvions des embarras pécuniaires... Elle osa me proposer pour la dernière fois d'accueillir un riche galant vers la fin de 1829. »

Par conséquent, si Comte a été malheureux en

mariage, si ses déboires conjugaux ont pu influer sur l'explosion initiale de folie de 1826, en revanche, le fait lui-même de ce mariage révèle une tare antérieure et nous est un premier symptôme de déséquilibre psychique, — le symptôme que l'on désigne sous le nom de *trouble de l'idée de famille.*

Comte n'a pas le sens familial. Il serait excessif de dire qu'il est complètement dépourvu de sens moral, de le cataloguer *amoral.* Mais sûrement c'est un *hypomoral,* un de ces demifous que les médecins modernes appellent des *invalides moraux,* qui ne sont pas dépourvus de toute moralité, qui ont seulement des lacunes, — qui n'auront pas, par exemple, le sens du respect de la propriété, mais bien le sens du respect des personnes, ou inversement. — Chez Comte, la lacune morbide porte sur tout le groupe des sentiments relatifs à la famille : il n'a pas le sens de la famille, et c'est là un premier symptôme pathologique.

S'il avait eu quelque idée de la dignité de l'épouse, aurait-il épousé cette fille ! Il l'épouse, et il la garde dix-sept ans, lié par une sorte d'affection bestiale, maladive, dépourvue de toute dignité. Il la renvoie enfin ; et quand Littré essaie de les remettre à la vie commune, si Comte refuse, ce n'est point qu'il ait enfin compris l'indignité morale de sa femme, mais parce qu'elle n'a pas elle-même assez bien compris et adopté la doctrine positiviste.

Pas plus que l'épouse, il ne comprend la mère. Pour sa pauvre mère accourue de Montpellier pour le soigner dans sa maladie, il n'a pas un mot de reconnaissance. Elle lui demande de se marier religieusement, malgré la répugnance bien compréhensible que sa belle-fille devait lui inspirer : Comte, en manière de remerciement, tient des propos antireligieux pendant la cérémonie, sans s'émouvoir du spectacle de sa mère, qui, « agenouillée, pleurait, appelant la bénédiction de Dieu, s'offrait en victime expiatoire à sa colère. » Le mariage célébré, Mme Comte retourne à Montpellier, attendre et préparer le retour de son fils. Elle attend plus d'un an. Comte enfin se met en route (juillet 1827) ; mais, arrivé à Nîmes, presque au terme du voyage, au lieu d'aller chez sa mère, il repart et recommence ce long trajet pour revenir retrouver sa femme à Paris.

Voilà pour le trouble de l'idée de famille.

Autre symptôme de morbidité : *le trouble de l'idée de soi,* traduit par un orgueil immense, maladif.

Il y a beaucoup de variétés d'orgueil. Il y a un nombre incalculable de degrés dans la superbe. Au bas de l'échelle, il y a nos petits orgueils quotidiens, qui ne sont pas raisonnables sans doute, qui sont raisonnés pourtant, qui ont quelque raison d'être, qui ne sont pas hors de toute proportion avec ce que nous sommes, qui peuvent sembler fondés, dont nous avons conscience, dont nous sommes pleinement responsables. — Au sommet, il y a ce que les médecins aliénistes appellent la mégalomanie ou délire des grandeurs : ici nous sommes dans l'absolue inconscience, dans l'absolue irresponsabilité : c'est la folie complète. — Un peu au-dessous, il y a des orgueils qui, sans révéler la folie complète, sont cependant tout autre chose que l'orgueil du commun des mortels : orgueils démesurés, colossaux, irraisonnés, hors de toute proportion avec leur objet, non point absolument inconscients comme dans la folie, mais dont le malade n'a qu'une conscience très réduite, extrêmement réduite : c'est l'orgueil des demifous, des demiresponsables, de Comte : orgueil-maladie, — et c'est un orgueil qui peut relever, pour une part, du moraliste et du théologien, mais qui relève surtout du médecin.

« De sa jeunesse à sa mort, dit le Dr G. Dumas, Comte ne rêva rien de moins que de réformer le monde ; et ce rêve, il le conçut et l'aima de toute la force de son âme, avec la foi ardente d'un messie. »

Il n'a pas vingt ans quand, à côté de Saint-Simon, il prend conscience de sa mission. Bientôt il se découvre une « capacité politique dont il ne se serait jamais cru doué. » Dès 1822 (il a vingt-quatre ans), il parle de son rôle social, « il voit déjà la société réorganisée, grâce à lui, par la science... De ce jour, il croit à sa mission : il sera l'organisateur du nouveau pouvoir spirituel capable de remplacer l'Eglise et de réformer l'Europe par l'éducation ; il mettra fin à l'anarchie moderne, il fermera la période de crise ouverte par la Révolution. »

Ses crises ne font qu'accroître ses facultés : le principal résultat de la crise de 1838, écrit-il, « a consisté en une vive excitation permanente de mon goût naturel des beaux-arts, surtout de la poésie et de la musique, qui reçut alors un notable accroissement habituel. »

Et, comme toujours, cette satisfaction de soi s'accompagne d'idées de persécution : on le méconnaît, on méconnaît sa mission.

En 1844, il perd sa place d'examinateur à l'Ecole Polytechnique : misère noire. Il demande à Stuart Mill, dont il sait qu'il est admiré, de lui trouver en Angleterre les 5.000 fr. qu'on vient de lui supprimer ; les 5.000 fr. sont vite trouvés. Mais, l'année suivante, la détresse de Comte est toujours la même ; et, l'Angleterre ne renouvelant pas son subside, Comte écrit à Stuart Mill une très longue lettre pour lui prouver que le subside aurait dû être perpétuel, que les Anglais manquaient à un devoir social en ne le secourant plus. Il les englobe, eux et le ministère français, dans le même anathème : — « Chacun devant subir la responsabilité de ses actes volontaires, j'ai donc acquis le droit de blâmer moralement tous ceux qui, refusant de diverses manières leur juste intervention, ont sciemment concouru à

laisser un consciencieux philosophe lutter seul contre la détresse et l'oppression, de manière à consumer par des fonctions subalternes tant de précieuses journées de sa pleine maturité, qui devait rester consacrée tout entière à une libre élaboration dont l'importance n'est plus contestée. »

Alors, pour assurer à sa voix de plus vastes échos, c'est vers tout l'ensemble de l'Occident qu'il se tourne. Il lance son « *Appel au public occidental,* » France, Angleterre, Italie, Espagne, Allemagne, c'est à-dire aux « grandes puissances occidentales par qui la régénération positive devait commencer avant de s'étendre à la terre. »

L'Occident reste sourd; mais, sur l'initiative de Littré, un subside annuel est institué dont Comte vivra jusqu'à sa mort. Il remercie sans chaleur, convaincu, écrit-il à Littré, « que l'ensemble de mes services mérite déjà que le public me défraye, même quand ma détresse actuelle ne proviendrait pas d'une injuste spoliation. »

Bientôt, en 1852, il trouvera ces subsides insuffisants et demandera des suppléments à l'Amérique. L'obligation de concourir au subside qui lui est dû, est « tellement irrécusable, dit-il, pour quiconque se reconnaît positiviste, que je l'érigerai prochainement en condition préliminaire d'une telle qualification. » Il a pris un appartement coûteux; mais il faut absolument qu'on le mette à même de le conserver, parce que c'est là qu'il reçoit Clotilde de Vaux ; et il écrit : — « Vu les fruits décisifs que l'Occident en a déjà retirés, j'oserai taxer d'ingratitude tous ceux qui, participant aux bienfaits publics ou privés de la religion nouvelle, me laisseraient matériellement ravir le siège de sa fondation. Les positivistes trop abstraits, que toucherait peu l'importance évidente d'un tel domicile envers mon bonheur personnel, devraient au moins se reconnaître obligés à me le conserver comme précieux instrument de travail. »

La mort seule, en 1857, devait arrêter l'épanouissement progressif de cet orgueil morbide.

A ce moment, dit G. Dumas,

il se croyait depuis Kant le plus grand penseur que l'Occident eût produit ; il disait qu'il avait uni la science d'Aristote au génie politique de saint Paul ; il parlait, sans l'ombre d'un doute, de l'incomparable mission que lui avait assignée l'ensemble de l'évolution humaine. Il était sûr de son immortalité ; il savait que la postérité le mettrait au rang de Descartes et d'Aristote ; il faisait espérer à son amie Clotilde qu'il la rendrait immortelle. — « Comme principale récompense personnelle des nobles travaux qui me restent à accomplir sous ta puissante invocation, j'obtiendrai peut-être, lui disait-il, que ton nom devienne enfin inséparable du mien, dans les plus lointains souvenirs de l'humanité reconnaissante. »

Dans l'ordre pratique, il se considérait comme le chef religieux de l'Occident régénéré, il réclamait le Panthéon, usurpé par le catholicisme, pour la célébration du culte positiviste, pour l'exercice de cette religion nouvelle dont il avait formulé les rites ; et comme représentant du nouveau pouvoir spirituel, comme pape scientifique, il conseillait les hommes politiques, il écrivait à M. Vieillard, sénateur, à l'ancien vizir Reschid Pacha, au tsar lui-même, pour défendre ou pour exposer la politique conservatrice du positivisme. Il alla jusqu'à concevoir la possibilité d'un rapprochement entre les positivistes et les Jésuites, et il adressa au général de la Compagnie un ambassadeur extraordinaire pour lui proposer une alliance contre les protestants et les sceptiques...

Ce n'est pas tout : il tenait toute prête une constitution nouvelle de la société humaine, une organisation précise du nouveau pouvoir spirituel et du nouveau pouvoir temporel, qui devaient régir à l'avenir toutes les nations occidentales ; il instituait le gouvernement politique des banquiers dans chaque pays, l'autorité spirituelle d'un seul pontife pour toute la race humaine, et il fixait à trente-trois ans le temps nécessaire pour le complet établissement du positivisme sur la terre.

Et, sur tout cela, pas de discussion, pas de critique : il excommunie les contradicteurs, les expulse de sa société positiviste. Il s'est investi d'un caractère religieux et sacré : quand on lui écrit, la suscription doit être « au vénéré grand-prêtre de l'humanité. » Tous ceux qui n'admettent pas ces rêves de son orgueil sont des ennemis, qui organisent contre lui la guerre active ou la conspiration du silence.

Tout cela est bien différent de nos orgueils ordinaires, de l'orgueil de l'homme qui s'exalte outre mesure de son mérite. Tout cela est tout autre chose que les bouffées d'une personnalité exagérée. Nous sommes en présence d'un phénomène pathologique, d'un trouble de l'idée de soi : « Les réactions d'Auguste Comte sur l'idée qu'il a de soi ne sont pas l'exagération d'un sentiment vrai et justifié, elles sont l'expression d'une perturbation maladive de ce sentiment. »

Enfin, dernier symptôme de la demifolie de Comte : c'est *le trouble maladif de l'idée religieuse,* ce que l'on appelle habituellement le *mysticisme* de notre philosophe.

Ce trouble de l'idée religieuse se révèle surtout dans deux phases de son existence : son amour pour Clotilde de Vaux et sa constitution de la religion positiviste.

C'est en 1844 qu'il a rencontré Clotilde de Vaux. Il a quarante-six ans ; elle en a trente, elle est aimable et intelligente, et l'on dit que son seul tort est de se croire du talent et d'écrire pour le public, de publier des nouvelles, des vers d'une désolante niaiserie, où il y a, dit-elle, « d'assez jolies pensées. » Comte la voit, et c'est un coup de foudre formidable : sa passion débute par la crise mentale de 1845, qui sera la dernière et qui a été provoquée et prolongée par la coïncidence de cette crise d'amour avec l'élaboration initiale du *Système de politique positiviste.* Il guérit péniblement de sa crise de folie, et retrouve Clotilde, mais pour peu de temps : la jeune femme, minée par la phtisie, meurt dans ses bras le 5 avril 1846.

On nous dit que dès le début cet amour avait pris un caractère religieux et mystique tout à fait spécial, dont le contraste avec l'amour sensuel de 1825 constitue un phénomène bien connu des médecins aliénistes :

> Du vivant même de son amie, dit G. Dumas, Auguste Comte lui avait voué un culte comme à un dieu ; il faisait du fauteuil où elle s'asseyait pendant ses visites, un autel devant lequel il lui adressait des invocations et des prières. — « Ce fauteuil, dit-il dans son testament, ayant toujours été le siège de madame de Vaux dans ses saintes visites du mercredi, je l'érigeai, même pendant sa vie et surtout après sa mort, en autel domestique. Il pourra remplir cet office tant que le permettra sa conservation, avec les fleurs que me fit ma sainte collègue et que j'ai constamment appliquées, dans leur vase, à nos rites publics, quoique flétries depuis longtemps. »

Clotilde une fois morte, toute la vie sentimentale du philosophe tiendra désormais dans l'adoration mystique et contemplative de son amie. Dès le cinquième jour qui suit cette mort, il règle minutieusement les exercices du culte qu'il va lui rendre et qu'il pratiquera trois fois par jour pendant onze ans :

> Aussitôt levé, dit G. Dumas, à cinq heures et demie, il faisait une prière d'une heure qui se composait d'une commémoration et d'une effusion.
>
> La commémoration durait quarante minutes. Comte, agenouillé devant le fauteuil-autel, évoquait l'image de Clotilde, récitait des vers en son honneur et revivait par la pensée, et suivant un ordre chronologique, toute l'année de bonheur qu'il avait vécue près d'elle. A chaque étape de ce chemin de l'amour correspondait un titre différent.
>
> De juin à septembre c'était *l'initiation fondamentale;* de septembre à octobre, *la crise décisive;* d'octobre à janvier, *la transition finale;* de janvier jusqu'à la fin, *l'état normal.*
>
> Chaque étape était elle-même subdivisée : dans la transition finale, Comte distinguait *l'épanchement total, l'abandon sans réserve, la familiarité continue;* dans l'état normal, *l'intimité complète, la parfaite identité, l'union définitive,* etc., etc., et, à mesure qu'il avançait dans cette revue de ses souvenirs, il se récitait des fragments des lettres de Clotilde, il évoquait d'elle des images différentes.
>
> L'effusion durait vingt minutes : Comte, agenouillé devant les fleurs de Clotilde, évoquait d'abord son image et lui récitait des vers italiens, puis il se levait pour se rapprocher de l'autel et, debout, adressait à son amie des invocations : ...Il lui disait : *un,* union, continuité ; *deux,* arrangement, combinaison ; *trois,* évolution, succession... adieu, ma chaste compagne éternelle, adieu, mon élève chérie et ma digne collègue. Addio sorella. Addio cara figlia. Addio casta sposa. Addio santa madre... Puis il s'agenouillait encore devant le fauteuil-autel recouvert de sa housse, et répétait trois fois cette prière : *amem te plus quam me, nec me nisi propter te,* prière empruntée à l'*Imitation de Jésus-Christ* (l. III, c. v), que Comte lisait tous les jours, et dont il recommandait la lecture à ses disciples comme « guide journalier pour étudier et perfectionner notre nature. »

Ces prières du matin, il les renouvelait au milieu du jour, puis le soir, au lit, sur son séant. — Voilà pour le culte quotidien. — De plus, une fois par semaine, il allait visiter la tombe de cette personne ; et tous les samedis il faisait dans l'église Saint-Paul une méditation d'une demi-heure, en commémoration, dit-il, « de l'incomparable cérémonie accomplie en ce lieu le jeudi 28 août 1845, d'où j'ai toujours daté mon mariage spirituel avec mon angélique compagne, quand nous y fûmes parrain et marraine de mon neveu. » — Chaque année enfin, le jour de sainte Clotilde, « il composait des confessions qu'il allait lui dire au cimetière et où il lui exprimait tous les sentiments qu'il avait éprouvés depuis douze mois. »

En même temps que ce culte de Clotilde, Comte développait la liturgie de sa religion de l'humanité, et, intriquant les deux conceptions (qui étaient deux formes du même délire religieux), « il finit par vouloir imposer à l'Occident et à la terre le culte intime qu'il rendait à Clotilde... Il ordonna, comme des rites systématiques, ses prières, ses effusions, ses commémorations ; il voulut que chaque positiviste honorât l'humanité comme il honorait Clotilde. »

Quelle misère ! Nous n'entrons pas dans le détail de cette religion de l'humanité, qui parodie le dogme et le culte catholiques (d'ailleurs sans intention de parodier et de ridiculiser, bien au contraire) : au sommet, la Trinité positive, composée de l'Humanité, qu'il appelle le Grand-Etre, de la Terre, qu'il appelle le Grand Fétiche, de l'Espace, qu'il appelle le Grand-Milieu ; puis les trois « anges gardiens » que chacun doit se donner et qui sont la mère, l'épouse et la fille ; les Saints, Aristote, Bichat, Shakespeare, Descartes, etc., et aussi des personnages comme Moïse, saint Augustin, sainte Geneviève, Bossuet, etc.; des temples, des prêtres, des vicaires, des aspirants, etc.; toute une minutie de détails théologiques gouvernés par sa théorie des « nombres premiers, » les trois premiers, 1, 2, 3, nombres sacrés, puis les « nombres premiers » 5, 7, 11, etc., qui sont des « racines universelles, » ce qui explique « la prédilection spontanée qu'ils inspirent partout, » etc.

Tout cela est pitoyable; et tout cela, et cette idée même de fonder une religion, est en contradiction absolue, irréductible, avec ce qui fait le fond même de la doctrine du philosophe, la prétention de ne rien demander qu'à la science : la science étant la seule base de toutes nos connaissances et la science étant par définition impuissante à rien édifier de religieux, que peut-on voir, dans cette construction pseudo-religieuse, sans base et sans fondement, donc sans logique et sans vraisemblance, que peut-on voir autre chose que l'œuvre de l'imagination d'un malade, d'un demifou ? — Aussi, dit le Dr Grasset,

> Là est, à mon sens, l'erreur de ceux qui, comme Brunetière, se sont laissés prendre par ce mot *religion,* et ont vu dans Auguste Comte un défenseur, un restaurateur de l'idée religieuse après la Révolution, alors qu'il est non seulement religieux, mais absolument antireligieux. On peut même dire qu'il est, contre l'idée religieuse en général, un adversaire infiniment plus redoutable que les philosophes du XVIIIe siècle, dont il a semblé vouloir corriger et réparer l'œuvre néfaste.

Et à son tour, le cardinal de Cabrières, dans sa lettre à son « très cher Docteur, » témoigne de « l'étonnement » que lui « cause le rapprochement bien inattendu que font quelques-uns de nos meilleurs écrivains catholiques entre leurs doctrines et les opinions du fondateur du positivisme. »

Jusqu'à quel point sa maladie a influé sur ses doctrines philosophiques, c'est une autre question : la demifolie peut très bien laisser subsister intactes plusieurs cases du cerveau, et chez les demifous la supériorité intellectuelle peut coexister avec la dégénérescence psychique : il y a des dégénérés supérieurs et des demifous de génie. — Mais ce qui est sûr, c'est que la conception religieuse de Comte relève de son état pathologique : c'est là une constatation qui peut l'excuser et qui diminue sa « responsabilité morale, » dit encore le cardinal de Montpellier ; mais l'excuse ne vaut pas pour ceux qui parmi nous essaient de chercher là quelque inspiration [1].

III. — Un travail posthume de M. Louis de Préaudeau (*Revue Hebdomadaire*, 23 sept. 1911) a ramené l'attention sur la conversion de La Harpe. La Harpe (1739-1803), rhéteur très à la mode de son temps, fut un pauvre caractère. On peut croire à sa conversion ; et si l'on y croit, il y faut bénir une fois de plus l'infinie miséricorde de Dieu. Mais elle n'est pas de celles où l'on voit le plus clair.

Avant la Révolution, La Harpe est du parti des « philosophes, » parce que là est l'avenir ; il dédie sa première tragédie, *Warwick* (1763 : il a vingt-quatre ans), à Voltaire ; il sera plusieurs années durant l'hôte de Ferney ; il se fait nommer codirecteur du *Mercure* avec Chamfort et Marmontel, qui le détestent à qui mieux mieux, et réussit à s'y rendre indispensable en faisant la besogne utile [2] ; il est de l'Académie en 1776 ; il ouvre en 1786, au *Lycée* (coin de la rue St-Honoré et de la rue de Valois), un cours de rhétorique qui le met en situation de parader devant une élite féminine. — La Révolution éclate : La Harpe, dès le début, s'oriente d'où vient le vent, mais toujours avec précaution, pour se ménager une porte de sortie en cas de retour de la fortune royale. Il fait subir au *Lycée*, en 1790, une première « régénération, » qui bientôt apparaît affreusement démodée. En 1793, pour la rentrée de l'an II, 21 frimaire, ce va être bien autre chose : personnel épuré, professeurs en bonnet rouge ; autour de leur chaire, statues de Marat, Brutus et Le Pelletier, la trinité révolutionnaire : La Harpe prend le bonnet rouge, en disant : — « *Ce bonnet qu'on dit fait pour des têtes républicaines, ferait bouillir la mienne* » : mot authentique, qui caractérise fort bien la manière amphibie de La Harpe : il n'y omet, selon son habitude, que l'essentiel, qui eût été de dire si c'était d'enthousiasme ou d'indignation, d'orgueil ou de honte que provenait l'ébullition de sa tête sensible ! — La Harpe, toujours prudent, écrira plus tard : — « Je me réservais pour des jours meilleurs » ; avant tout, sauver sa chaire !

Tant de prudence n'empêche qu'il soit arrêté par ordre du Comité de Sûreté générale le 26 ventôse an II (16 mars 1794), sans qu'on en puisse savoir la raison : mais, ci-devant académicien, personnage notable, il était tout naturellement suspect, comme tous ceux qu'on supposait devoir regretter l'ancien régime. On l'écroue dans une prison qui n'est d'ailleurs pas l'une des plus terribles, rue Notre-Dame-des-Champs.

Là, il voit les victimes du mouvement dont il s'est fait, du fond de son cabinet, l'aveugle flatteur, — notamment la veuve de ce comte Stanislas de Clermont-Tonnerre qui fut massacré par le peuple, et l'évêque insermenté de Saint-Brieuc, Hugues Regnauld de Bellecize : la dame a été, dans le monde, surtout frivole; elle n'est plus que brisée maintenant, et lit l'*Imitation ;* l'évêque a été surtout de cour, mais apparaît maintenant à La Harpe comme un confesseur de la foi.

Que se passa-t-il dans l'âme de La Harpe ? On a suspecté la sincérité de sa conversion. A tort probablement. Il ne faut pas vouloir que tous les convertis soient des héros : Dieu n'est pas si difficile que les hommes.

Voici le récit que La Harpe lui-même nous a laissé de l'instant décisif qui lui apporta la certitude et la paix :

> J'avais sur une table l'*Imitation*, et l'on m'avait dit que dans cet excellent livre je trouverais souvent la réponse à mes pensées. Je l'ouvre au hasard, et je tombe en l'ouvrant sur ces paroles (c'est Jésus-Christ qui parle) : *Me voici, mon fils, je viens à vous parce que vous m'avez invoqué.* — Je n'en lus pas davantage ; l'impression subite que j'éprouvai est au-dessus de toute expression, et il ne m'est pas plus possible de la rendre que de l'oublier. Je tombai la face contre terre, baigné de larmes, étouffé de sanglots, jetant des cris et des paroles entrecoupées : je sentais mon cœur soulagé et dilaté, mais en même temps comme prêt à se fendre. Assailli d'une foule d'idées et de sentiments, je pleurai assez longtemps, sans qu'il me reste d'ailleurs d'autres souvenirs de cette situation, si ce n'est que c'est sans aucune comparaison ce que mon cœur a jamais senti de plus violent et de plus délicieux...

Sur quoi M. de Préaudeau note : — « Rien de curieux comme cette page et rien qui inspire davantage confiance. Non, tant de détails précis,

[1] On a prétendu que Comte était franc-maçon ; mais la *Coopération des Idées* (revue positiviste, n° du 16 avril 1912) semble bien avoir établi que non.

[2] En 1771, il écrit, pour le concours académique, un *Eloge de Fénelon*, qui obtient le prix mais dont la censure arrête l'impression : c'était le beau temps des Eloges académiques, genre qui consistait le plus souvent à prendre une figure historique et à la déformer dans le sens des préjugés régnants : La Harpe y excellait, et fabriqua un Fénelon à la mode du XVIIIe siècle : sensible et tolérant, modeste et doux, vertueux éducateur d'un prince à qui il enseigne le pacifisme et la constitution anglaise ; et, en manière de repoussoir, il arrange Bossuet de la belle manière. C'est le passage sur Bossuet qui provoqua les réclamations de l'archevêché et fit suspendre l'impression.

C'est à la même époque que La Harpe a écrit son drame de *Mélanie*, qui ne fut joué alors que sur les théâtres de société et ne put être représenté en public que vingt ans plus tard, en 1791 : c'est une diatribe contre les couvents, contre les horrifiques malheurs qui se cachent « sous ces lambris sacrés. » Et ces déclamations sont mises sur les lèvres d'un prêtre, suivant le goût du temps, sur les lèvres d'un curé voltairien qui condamne les vœux et voudrait ouvrir toutes grandes les portes des cloîtres.

une notation si développée chez un homme si peu psychologue, cette phrase même de l'*Imitation*, qui ne prend de force que par l'accent dont on la prononce, tout cela n'est pas un tissu de mensonges misérables destinés à masquer une évolution politique. La Harpe est sincère quand il affirme qu'un ébranlement profond bouleversa sa vie alors qu'il était en prison. » — Oui, on peut bien croire à la sincérité de cette effusion de La Harpe ; mais, quant à admirer la « précision » de cette « notation, » non : tout ici est vague, terriblement vague, et il est très possible que nous soyons en face d'un phénomène purement naturel d'impulsivité, sans qu'on puisse affirmer que la grâce de Dieu y soit pour quelque chose [1]. — D'autant que l'on ne sait pas ce que put être ensuite la vie chrétienne de La Harpe, comme le remarque M. de Préaudeau dans son éloquente conclusion :

En dehors de cette touche de lumière (l'effusion sentimentale notée plus haut), *tout le reste demeure obscur*. Jusqu'où marche-t-il alors du côté de la foi vécue et comprise ? Etait-il sûr de ses croyances lorsqu'il sortit de captivité ? Quelle attitude eût-il adoptée si Robespierre eût continué son règne ? — Autant de questions inutiles (?) et du reste insolubles. Laissons-le pleurer, puisqu'il a soif de larmes, laissons-le pleurer sur les cent mille lâchetés qu'il a commises depuis qu'il est le flatteur gagé d'un pouvoir qu'il méprise... Le bonnet rouge de La Harpe plane, symbole vilainement grotesque, sur l'amas des complaisances mensongères, des adhésions serviles, des flatteries épouvantées dont l'époque révolutionnaire est pleine. Sous les plis de sa pourpre dérisoire, s'abrite une foule de terroristes malgré eux, orateurs de sections, présidents de clubs, assesseurs municipaux, jurés, toutes gens qui hurlèrent avec les loups pour qu'on n'exigeât pas qu'ils mordissent... Tous ces hommes-là (et La Harpe le premier) plus tard maudiront la Terreur et, fiers de leur espèce d'innocence, pousseront contre elle des cris qu'on entend encore : ils n'oublieront qu'une chose dans leur vertueuse et opportune indignation, c'est que leur attitude a autorisé tous les excès, que leur silence a souri à toutes les folies et que, s'ils n'avaient pas rabattu sur leurs yeux le drap de leur bonnet, bien des choses eussent changé dans les jours les plus cruels de septembre, de janvier et de mai.

IV. — Un missionnaire d'Ambrym (Nouvelles-Hébrides), le P. Suas, a envoyé aux *Annales des Missions d'Océanie* (t. XIII, n. 1) un exposé de la tradition de ces îles lointaines sur la création de l'homme et sa chute. C'est un document très intéressant, et que nous sommes heureux de conserver ici.

Au commencement, il n'y avait pas d'hommes. La terre était déserte. Deux esprits se partageaient le monde : l'un bon et tout-puissant, Barkolkol, ou le dieu du jour, et l'autre mauvais, moins puissant que le premier, Bugliam, le dieu de la nuit. Le symbole du premier était le lézard, qui grimpe vers la lumière, et le symbole du second, le rat, qui se cache en terre.

Quoique jaloux l'un de l'autre, ils vivaient encore en bonne intelligence, et leur antipathie ne se manifestait de temps à autre que par des taquineries sans conséquence. Il leur arrivait même quelquefois de se consulter sur leurs entreprises. C'est ainsi que Barkolkol, avant de créer l'homme, avait fait part de son projet à Bugliam. Celui-ci l'avait approuvé. L'homme et la femme avaient été placés dans un beau jardin où il y avait des animaux de toute espèce, en particulier des porcs qui, chose curieuse, ne faisaient aucun mal aux ignames, bananes et autres fruits. Dans ce lieu de délices, l'homme croissait en âge et en force, et la race se développait.

Peu à peu Bugliam crut remarquer une affection particulière de Barkolkol pour l'homme. Il vit en celui-ci un rival, en devint jaloux et résolut de chercher à le faire mourir. N'étant pas le plus fort, il sera le plus rusé. Comme aux Hébrides l'avis de celui qui parle le dernier prévaut nécessairement, à tel point que dans la plupart des dialectes le même mot signifie *vrai* et *dernier* (nombre d'Européens ne sont-ils pas Hébridais, se faisant l'écho fidèle du dernier avis entendu ? et ne disons-nous pas de quelqu'un qui veut toujours avoir raison, qu'il veut avoir le dernier mot ?), Bugliam fera en sorte d'avoir le dernier mot.

Il va trouver Barkolkol et lui dit : — « L'homme est bien ; mais n'as-tu pas remarqué que sa peau commence à se plisser et pourtant il est jeune encore ? En vieillissant il va se ratatiner et devenir d'une laideur repoussante. Que faire quand il sera vieux et laid ? »

Barkolkol, qui ne soupçonne pas le piège, répond : — « Quand il sera vieux et laid ? c'est bien simple ! Comme au serpent, nous lui enlèverons sa vieille peau. Il lui en poussera une nouvelle, et ainsi il rajeunira éternellement. »

— « Non, répond Bugliam, il n'en sera pas ainsi. Quand il sera vieux, nous creuserons un trou dans lequel nous l'ensevelirons. Et il en sera ainsi de tous ses descendants. »

Bugliam avait parlé le dernier. Sans doute, Barkolkol, puisqu'il est tout-puissant, pourrait passer outre ; mais aux Hébrides (est-ce encore qualité propre aux Hébridais ?) les usages, quels qu'ils soient, fussent-ils mauvais, sont sacrés. Bugliam a parlé le dernier, son avis sera respecté : l'homme devenu vieux et laid mourra.

Barkolkol, désolé du malheureux sort de son chef-d'œuvre, le sauvera d'une autre manière. Puisqu'il ne peut empêcher de mourir l'homme devenu vieux, il l'empêchera de vieillir. La sève de l'arbre qui pousse au-dessus de la fontaine, sera l'antidote de la vieillesse. Mais le bien et le mal sont ensemble. Autour de l'arbre grimpe une liane dont le fruit, le *mélia*, jolie pomme rouge, a la vertu contraire. A l'homme de prendre garde et de choisir.

Vers le soir, tandis que Barkolkol recueillait la sève précieuse, une jeune femme vint puiser de l'eau à la fontaine. Elle vit le reflet du mélia qu'elle prit pour la réalité. Elle en eut envie, si grande envie qu'elle vida la fontaine pour le prendre : le fruit avait disparu. Elle remet l'eau, et de nouveau le fruit apparaît. Trois fois elle vide la fontaine sans résultat. Fatiguée, elle cherche l'explication du mystère, lorsqu'elle lève la tête et voit au-dessus d'elle le fruit convoité. Elle allait le cueillir, mais Barkolkol lui dit : — « Ne prends pas ce fruit : c'est le fruit de la vieillesse et de la mort. Si tu en manges, tu mourras. Rentre chez toi. A la nuit, j'irai souper avec toi et je te donnerai le breuvage qui t'empêchera de vieillir et de mourir. » La jeune femme obéit.

Mais Bugliam, qui était près de là, avait tout

[1] On lui a reproché plus tard cette phrase d'un article du 11 ventôse an II (deux semaines avant son arrestation) : « C'est de la messe que sont nés tous nos malheurs, la Saint-Barthélemy, les dragonnades, toutes les persécutions. C'est de la comédie que naissent tous nos plaisirs. Il faudrait donc n'avoir jamais de messe et avoir toujours la comédie. » — Ce paragraphe toutefois n'est pas de lui : c'est une citation du poète Dorat-Cubières, secrétaire de la Commune. Il est vrai que l'article est tout en adulation et que La Harpe approuve pleinement Dorat.

entendu, menaces et promesses. A peine Barkolkol était-il parti, qu'il cueille le mélia et court le porter à la jeune femme. A l'entrée de la case, suivant l'usage, il tousse, puis frappe : — « J'ai entendu, lui dit-il, la conversation que tu as eue tout à l'heure avec l'esprit près de la fontaine. Laisse-moi te dire pour ton bonheur qu'il t'a trompée. Par sa défense de manger du mélia, il veut t'empêcher d'être heureuse ; et avec son poison il veut te faire mourir. J'ai cueilli pour toi le mélia. Le voici. Il est excellent et sera pour toi la source de tous les biens. Si tu veux, nous le mangerons ensemble. » — La femme, qui l'a écouté d'abord avec méfiance, se laisse peu à peu convaincre, puis, avide des avantages promis, fait entrer Bugliam chez elle.

Un moment après, Barkolkol arrive. A son tour il tousse et frappe. La femme ne répond pas. Comme il insiste, elle lui reproche durement sa conduite, ses intentions, et refuse catégoriquement de lui ouvrir. Barkolkol, furieux de se voir joué encore par Bugliam, s'en va, avec sa précieuse liqueur, frapper à la porte d'une vieille femme voûtée et ridée : — « Vous vous trompez sans doute, grand chef, en frappant à ma porte. Je ne suis, vous le voyez, qu'une vieille *iamar* (magnagna flétri). — Je ne me trompe point, dit Barkolkol, c'est chez toi que je veux recevoir l'hospitalité. Accorde-la-moi ; je te ferai redevenir jeune et tu ne vieilliras plus. »

La vieille consent alors à le recevoir. Barkolkol allume lui-même le feu, met la sève cueillie dans une noix de coco, la fait chauffer, en donne à boire à la vieille et répand le reste sur sa tête. Aussitôt les rides disparaissent, ses doigts noueux se redressent, ses cheveux blancs redeviennent noirs, et tous ses membres reprennent leur souplesse. En un mot, elle est métamorphosée, elle est belle comme elle ne l'a jamais été. Sa joie est indescriptible.

Dans l'autre case, Bugliam avait partagé le mélia avec la jeune femme. Celle-ci l'avait trouvé délicieux et l'avait mangé si gloutonnement qu'un morceau lui était resté dans la gorge. Elle aussi avait été transformée sans s'en rendre compte : elle était devenue vieille et laide.

Le lendemain matin, elle sortit de sa case pour aller chercher du feu chez la vieille femme. Les voisines la regardèrent passer, surprises. Elle crie à la protégée de Barkolkol : — « Bonne vieille, donne-moi du feu. — Qui appelles-tu vieille ? répond de l'intérieur une voix. C'est toi qui es vieille ; moi je suis jeune. — Belle jeunesse à vrai dire ! jeunesse de fruit desséché ! Allons, donne-moi du feu. »

Le bruit avait attiré du monde. La femme sortit de sa maison un tison à la main. Mais, au lieu d'une vieille, celle qui l'avait interpellée avait devant elle une jeune fille de toute beauté : — « Mais qui donc t'a rendue jeune ? fait-elle. — Un esprit qui est venu chez moi hier et qui dort encore dans ma case. Mais toi, comment en une nuit es-tu devenue si vieille et si laide ? — Comment ?? — Eh oui ! tu es toute ridée ! — Bugliam m'a donc trompée !... »

Compatissante, la vieille rajeunie veut venger sa compagne et entraîne ses voisines vers la case où Bugliam a passé la nuit. Elles appellent, mais l'esprit ne répond pas. La favorisée du bon esprit barricade la porte, et, avec son tison, elle met le feu à la maison. Ce n'est que par une fuite honteuse que Bugliam échappe à la mort. Depuis ce jour, Bugliam est un ennemi acharné des femmes. C'est réciproque.

Le missionnaire qui nous transmet ces détails, n'a pu savoir encore le reste de la légende. Il conjecture que le dénouement sera sans doute le même que dans la légende qui a cours parmi les indigènes de l'île de la Pentecôte (voisine d'Ambrym) : chacune des deux femmes sera devenue mère, la vieille rajeunie, d'un enfant noir devenu à son tour père des noirs, la jeune, d'un enfant blanc père ensuite des blancs. Les noirs auraient ainsi pour ancêtre Barkolkol ou le bon esprit ; et les blancs, Bugliam ou le mauvais esprit. D'où le préjugé de la supériorité des noirs sur les blancs.

Nos confrères auront souligné au passage, dans cette légende, 1º les traits, aussi nombreux que curieux, qui lui sont communs avec nos traditions authentiques, et 2º les déformations qu'elle a fait subir à la révélation primitive, déformations opérées toujours, ici comme chez tous les peuples païens, au préjudice de la femme : ce qui inspire à notre missionnaire ces judicieuses réflexions :

La femme seule, — ici comme dans les autres îles, — la femme seule a péché. De la chute de l'homme, pas un mot. Aussi, chez eux, la femme n'est plus la compagne de l'homme, mais son esclave, sa bête de somme, sa chose, sur laquelle il a un droit absolu, qu'il peut bien ou mal traiter, vendre, changer, louer ou prêter, s'il y trouve son intérêt. A l'homme tout ce qu'il y a de bon : les bonnes viandes, les bonnes ignames, les bons fruits. La femme doit souvent se contenter de quelques herbes sauvages et de quelques fruits amers qu'elle fait cuire en récitant force prières pour les rendre plus doux, tandis que l'homme se régale avec un délicieux *logo* arrosé de lait de coco. Et si elle est malade, si elle ne peut aller chercher sa maigre pitance, vous pensez que son mari partagera avec elle ? Ce n'est pas le connaître. Il donnera plutôt ce qu'il a de trop à ses porcs, car cette nourriture est sacrée et sa femme en est indigne. Que de fois ai-je été témoin de ce spectacle écœurant !

Ecœurant aussi de rencontrer dans les chemins de pauvres femmes chargées comme des mulets, tandis que le mari suit derrière, sa pipe à la bouche et son fusil sur l'épaule. Et si vous demandez pourquoi il a acheté deux, trois, quatre femmes, il vous répondra que c'est pour faire son travail. D'enfants, il n'en est pas question... Les enfants eux-mêmes, chose inouïe, dès qu'ils peuvent se suffire, regardent leur mère comme leur domestique, la méprisent et se moquent d'elle. Heureux encore quand ils ne la battent pas ! [1]

Comment remédier à ce mal et réhabiliter la femme ? En la rachetant ? Mais ces pauvres créatures sont tellement résignées à leur malheureux sort qu'elles sont souvent les dernières à consentir à leur délivrance. — Et puis, il faut y mettre le prix et tenter la cupidité des indigènes par de l'argent. J'ai essayé d'acheter des petites filles de trois ou quatre mois pour les faire élever par les femmes de mes catéchistes. J'ai offert jusqu'à 125 fr. de chacune d'elles, et on n'a pas voulu me les céder : plus grandes elles seront d'un meilleur revenu ! — Autrefois à Olal, où j'avais quelques ressources, j'ai réussi à racheter trente-trois de ces jeunes esclaves de douze à quinze ans pour 250 fr. environ chacune, la plupart sont aujourd'hui de bonnes mères de famille et d'excellentes chrétiennes.

V. — On rend généralement hommage, dans le monde intellectuel et officiel d'aujourd'hui, au dévouement de nos missionnaires, à la grandeur

[1] Un missionnaire des Nouvelles-Hébrides nous racontait avoir vu un enfant d'une douzaine d'années, sous les yeux de son père, prendre sa mère comme cible, pour s'exercer au tir.

Dans les autres archipels océaniens, les missionnaires ont trouvé la famille régulièrement constituée sur le contrat matrimonial. Aux Nouvelles-Hébrides il n'y a pas de mariage proprement dit, mais simplement achat d'une ou de plusieurs femmes, dont le propriétaire fait ensuite ce qu'il veut, comme il fait de ses animaux.

de leur œuvre. Il y a des exceptions pourtant, et non pas seulement parmi le petit groupe de sectaires qui évoluent autour de M. Aulard, mais parmi des gens de qui on eût attendu plus de hauteur de vues. Un homme, par exemple, que plusieurs parmi nous se sont trop pressés de croire en voie de retour parce qu'il lui est arrivé de parler sans antipathie de sujets qui nous sont chers, c'est M. Alfred Fouillée. M. Fouillée, au temps où notre génération faisait sa philosophie (il y a plus de trente ans déjà), M. Fouillée alors passait pour antichrétien, pour un des coryphées de la philosophie antichrétienne. Les lignes qu'on va lire montreront qu'il n'a pas changé [1].

Elles sont extraites d'un *Mémoire présenté au Congrès des races* qui s'est tenu à Londres en juillet 1911 (*Mémoire* publié dans *Revue Bleue* du 23 décembre 1911). Elles visent directement l'œuvre des Missions catholiques.

M. Fouillée y traite du « rapprochement des races au point de vue sociologique ; » et, après avoir parlé de la propagation spontanée de la science, de l'industrie, du commerce, de l'art, de la morale sociale, du droit, il se demande s'il y faut joindre encore la *propagande religieuse*. Et il conclut fermement pour la négative, parce que, « nous ne saurions trop le redire : rien ne divise plus que les dogmes religieux, dont chacun exclut absolument son contraire : *sint ut sunt, aut non sint* » :

Ceux des missionnaires qui s'éprennent des dogmes ou des rites et les veulent répandre sont des psychologues et sociologues qui se nourrissent d'illusions généreuses. Ils s'imaginent qu'ils vont convertir des mahométans ou des disciples de Confucius à la Trinité, à l'Incarnation, à la Transsubstantiation...

Les catéchistes, le plus souvent, ne parviennent à faire que des adeptes isolés, honnis de leurs anciens coreligionnaires et considérés comme des traîtres.

C'est donc une chimère que de compter sur les religions dogmatiques pour rapprocher les races... Il faut respecter les diverses religions des peuples étrangers. S'ils veulent croire à Brahma, à Wichnou et à Siva, plutôt qu'au Père, au Fils et au Saint-Esprit, laissez-les croire à Brahma, à Wichnou et à Siva. Les religions, à travers l'histoire, ont trop souvent poussé les peuples les uns contre les autres...

Tout cela, ce sont des considérations dignes d'un primaire, dignes, si l'on aime mieux, du voltairianisme qui sévissait dans l'Université d'il y a cinquante ou soixante ans. Il n'est pas un voyageur sérieux d'aujourd'hui qui voulût reprendre à son compte ces niais apriorismes. — M. Fouillée poursuit, dogmatisant toujours au nom de sa sociologie de cabinet :

La sociologie a établi que toute religion, si universelle qu'elle se croie, a toujours un fond ethnique et national, répondant aux besoins et aux traditions d'une race ou d'un peuple. Il est donc *illogique* de vouloir la transplanter, soit de force, soit en frappant les imaginations, chez des peuples ayant déjà une religion adaptée à leur race et à leur nationalité. La religion n'est pas une *matière d'exportation*. Il n'y a d'universel, encore un coup, et de vraiment *catholique*, au sens du mot grec, que *la science, la philosophie et la morale...* Ce n'est pas la religion chrétienne qui a transformé et transformera le Japon, c'est la science et l'industrie. Les savants, aujourd'hui, sont les vrais et les seuls missionnaires. Les inventeurs des chemins de fer et des télégraphes ont plus fait pour unir les races que tous les François-Xavier et tous les Ignaces de Loyola. Chaque vérité découverte est une lumière de plus au firmament que tous contemplent, et cette lumière, tous ceux qui ne sont pas aveugles la voient. Elle devient le patrimoine commun de toutes les races ; elle développe chez tous les hommes, comme nous l'avons vu, une conscience (!) commune, une conscience d'hommes.

Pour cette formation d'une « conscience commune, » M. Fouillée reconnaît aux idées morales la même vertu qu'aux découvertes scientifiques, — mais à condition que ce soient des idées *purement morales*, sans alliage religieux, — à condition aussi qu'on ne se montre pas trop fanatique et qu'on use de tolérance, en morale comme ailleurs :

Il en est de même des idées morales, purement morales, fondées sur la nature des choses et des hommes, exprimant les conditions universelles de la vie en société et du progrès en société, de la statique sociale et de la dynamique sociale. Prêchez, ou plutôt, pratiquez la morale, cela vaudra mieux que de prêcher la Trinité, et tous les mystères, la communion, la confirmation et tous les sacrements. De chaque religion, de chaque race, extrayez ce qu'elle contient de moral et de vraiment social, et acceptez-la, sans vous préoccuper des dogmes et symboles particuliers... Si pourtant la morale même offre des différences d'une race à l'autre, *tolérez ces différences*, qui peu à peu s'atténueront par le frottement mutuel et par le progrès d'une civilisation de plus en plus uniforme. *Laissez les mahométans prendre ouvertement plusieurs femmes*, et vous, n'en prenez pas plusieurs en secret. Il doit y avoir une tolérance morale comme il y a une tolérance religieuse et philosophique. Pourvu qu'on n'attente pas formellement aux droits d'autrui, fermez les yeux sur des mœurs qui ne sont pas celles de votre race ou de votre pays ; attendez de la science et de la civilisation la réforme graduelle de ces mœurs.

En somme, des forces nouvelles grandissent et conspirent en faveur de la paix, et ce ne sont pas des forces religieuses... Le moyen pratique de rapprocher les races, pour le sociologue, ne peut être que la diffusion, aussi large qu'il est possible, de l'instruction scientifique, morale et sociale, *à l'exclusion de tout dogme religieux* (c'est M. Fouillée qui souligne). Une telle instruction, peu à peu répandue chez les divers peuples, est le grand moyen de *paix*...

VI. — De cette légende océanienne que nous venons de transcrire et qui est touchante dans sa naïveté et dans le fond de vérité primitive dont elle témoigne, il sera intéressant de rapprocher l'œuvre d'un poète qui est trop longtemps resté oublié en dehors de son pays natal de Hollande : le *Lucifer* de Vondel.

Vondel est le plus grand nom de la poésie hollandaise, et un nom digne de prendre place à côté des grands poètes de tous pays. Des études sérieuses lui avaient été consacrées déjà, chez nous par l'abbé Looten (professeur à la Faculté

[1] Se rappeler ce que nous avons dit déjà de sa façon d'entendre la neutralité en matière d'ouvrages scolaires, *Ami* 1910, p. 344-346. — M. Fouillée est mort cette année, à Lyon, le 16 juillet.

catholique des Lettres de Lille), en Allemagne par le P. Baumgartner. Un capucin flamand l'a présenté naguère au public français *(Etudes franciscaines*, novembre-décembre 1911), à la suite du succès de cette tragédie de *Lucifer*, qui, reprise à Louvain en novembre 1910 (à l'occasion des fêtes jubilaires de la société universitaire flamande), enregistrait au bout de cinq mois la centième représentation.

Vondel était né à Cologne, en 1587, de parents anabaptistes qui dix ans plus tard se réfugièrent à Amsterdam et se mirent dans le commerce de la bonneterie. Vondel, en 1610, reprend la boutique de son père, mais pour en laisser le souci à sa femme et se vouer lui-même à la poésie. Après des débuts pénibles, il connaît le grand succès avec une tragédie d'inspiration politique *(Palamède*, 1625), puis surtout, les années suivantes, avec des tragédies d'inspiration biblique, *Joseph à la cour*, *Joseph à Dothan*, *Joseph en Egypte* (1635-1640).

Il est à l'apogée de la gloire. La grâce cependant le travaille. Les guerres de religion, la querelle des remontrants, l'orientent de plus en plus vers Rome. Aidé de quelques amis et surtout d'un Jésuite, il rentre dans le sein de l'Eglise et fait son abjuration en 1641.

Sa conversion marque pour lui le signal d'un nouvel élan dans la carrière dramatique. Cette même année 1641, il donne sa tragédie de *Pierre et Paul*, puis *Marie Stuart* (1646), *Salomon* (1649), *Lucifer* (1654), *Jephté* (1659), *David* (1660), *Adonias* (1661), *Adam en exil* (1664), *Noé* (1667), des poèmes didactiques, comme *Mystères eucharistiques* (1645), *Contemplation sur la foi et la religion* (1661), *Gloires de l'Eglise* (1663) ; un poème épique, *Jean le Précurseur* (1667).

De grandes épreuves vont mettre le sceau à sa vertu. Il perd son épouse, deux enfants ; un troisième fils, enfant prodigue, le ruine complètement. Il est réduit à remplir un chétif emploi de teneur de livres au mont-de piété d'Amsterdam ; mais sa dignité dans le malheur lui attire tant de sympathies qu'on le décharge de son emploi, tout en lui conservant la pleine et entière jouissance de son traitement (650 florins). Il meurt le 5 février 1679, chargé d'années et de gloire. Ses œuvres complètes forment 32 vol. in-12. *Lucifer* et *Adam en exil* marquent le point culminant de son génie.

Voici une rapide analyse de *Lucifer*. C'est une tragédie en cinq actes. Sujet : la chute des anges. Lieu de la scène : le ciel. Chaque acte se termine par des chants, exécutés par deux ou trois chœurs.

Acte I : Genèse de la révolte. C'est par la jalousie que tout commence. Dieu vient de créer l'homme et converse avec lui familièrement, sous les ombrages de l'Eden. Deux anges, Apollyon et Bélial, s'en aperçoivent, soupçonnent Dieu de les trahir au bénéfice de l'homme, s'en viennent faire une enquête sur place, dans l'Eden, et remontent au ciel, dévorés de jalousie ; ils racontent ce qu'ils ont vu, la splendeur de l'homme au sortir des mains divines, l'empire illimité que Dieu lui assure sur toute la nature, et ce don de se perpétuer indéfiniment et de trouver, dans la pérennité certaine de sa descendance, l'infaillible moyen d'écraser les anges et de dominer Dieu lui-même.

Grand désarroi parmi les chœurs célestes.

Soudain les trompettes résonnent. C'est Gabriel qui arrive de la part de Dieu. Il annonce l'Incarnation : les anges devront adorer cet Homme-Dieu ; ils auront aussi des devoirs à remplir vis-à-vis des hommes. Tel est le décret suprême devant lequel tous doivent aussitôt s'incliner.

Et aussitôt, les bons anges de chanter gloire à Dieu et d'entonner un hymne théologique de toute beauté. — Rideau.

Acte II : entrée en scène de Lucifer. Sa beauté resplendit comme l'étoile du matin. Soudain son front pâlit : il parle, il se répand en récriminations ; il discute le décret divin : première défaillance qui l'entraînera vers la chute fatale.

Ses lieutenants excitent son dépit. Béelzébub insinue que l'existence de l'homme est une menace perpétuelle pour les anges : c'est un intrus qu'ils devront servir et dont la faveur inouïe finira par faire tomber en disgrâce Lucifer lui-même. A ce coup droit, Lucifer se redresse : « Cela ne sera pas, je serai là ! » ... Béelzébub enfonce le trait, prend Lucifer par l'orgueil, exalte sa grandeur, astre dont la gloire est à peine éclipsée par celle de Dieu lui même. — Et puis, n'est-ce pas dans l'intérêt de Dieu même qu'il faut combattre, pour sauvegarder les droits de l'Eternel ?

Arrive alors Gabriel. Discussion entre Gabriel et Béelzébub... Lucifer clôt la discussion par le serment célèbre : — « Eh bien ! je jure par mon trône de tout bouleverser ! »

Le sort en est jeté. Les bons anges font résonner les cieux de leurs chants plaintifs. Le firmament s'assombrit, des visions sanglantes apparaissent à leurs regards terrifiés.

Acte III : tentative de conciliation des bons anges auprès des mécontents. En vain. Les mutins se raidissent dans leur inflexible opiniâtreté, — tout en répétant avec une détresse poignante : « Hélas ! le bonheur nous a quittés ! » Ils seront malheureux, soit ! Mais en tout état de cause, ils ne peuvent plus être autre chose, puisqu'on leur dit que Dieu n'a pas besoin d'eux, que Dieu peut se passer d'eux : que sont-ils alors ? et quoi de plus malheureux qu'une situation aussi précaire ?

Voici Michel. Les mutins essaient de l'entraîner dans leurs rangs. Mais Michel, d'un mot, tranche la question : « Vous n'êtes plus les fils de la lumière ! »

Lucifer cependant n'était pas là. Le voici. On

le sent hésitant. On organise autour de lui une scène d'apothéose; on lui rend les honneurs divins, et dans la fumée odorante de l'encens commence une danse folle accompagnée d'un hymne à la gloire du chef des révoltés...

Acte IV : la révolte bat son plein. Michel vole aux armes et donne ses ordres. Lucifer harangue ses troupes, et termine par ce mot : « Advienne que pourra ! » Mot d'angoisse ! Le malheureux ! La fatale décision le torture : quelle main amie viendra verser un peu de baume sur ce cœur ulcéré ?

Suprême appel de la grâce : voici qu'apparaît dans la fraîche auréole de son innocence l'ange de l'amitié, le divin Raphaël. Il s'approche de ce frère désespéré. Si douce est sa voix, que Lucifer subjugué lui dit : « Parle, parle aussi longtemps qu'il te plaira ! » ... Raphaël redouble d'efforts et de tendresse... Lucifer cherche une excuse et dit que la glorification d'Adam est un outrage à la dignité du ciel : « Je suis le champion du droit. Que tout se fracasse : je maintiens la primauté du droit : il le faut ! » ... — Raphaël revient à la charge et lui découvre son âme : « Vous ne sauriez cacher à Dieu ni vos desseins ni vos pensées : vous voulez vous élever aussi haut que Lui ! » — Lucifer avoue : « Est ce donc impossible de monter jusqu'à Dieu ? Ne suis-je donc pas le stathouder ? » — Raphaël, plus pressant : « Sauvez votre dignité, licenciez vos troupes, il en est temps encore. Le châtiment serait terrible : Dieu est si redoutable ! Vite, et comptez sur moi ! » — Lucifer semble hésiter encore, un cri déchirant trahit l'angoisse mortelle où son âme se débat : « Non, nulle créature n'est aussi misérable, aussi tourmentée que moi. D'un côté l'espoir, mais si faible ! De l'autre la peur, mais si grande ! » ... Puis, dans un sursaut suprême d'orgueilleuse folie, d'un geste bref, il se détourne.

C'en est fait. Entre les deux armées, la mêlée éclate, formidable... Rideau.

Acte V : récit de la bataille, par Uriel, écuyer de Michel : les troupes rebelles en déroute, tout s'est terminé par un duel à mort entre Lucifer et Michel : *Quis ut Deus ?...* Des acclamations retentissent ; les anges fidèles entourent le triomphateur et glorifient dans sa victoire la Majesté du Très-Haut ! C'est l'Hosanna final.

Le drame pourrait se terminer sur cet hymne. Vondel y ajoute ce qui en est la suite logique, l'entreprise de Lucifer contre l'homme, la chute de l'homme, la promesse du Messie ; et tout se clôt sur la prière des anges implorant pour l'humanité la venue du Libérateur promis.

Le P. Gustave, l'écrivain des *Etudes franciscaines*, n'a-t-il pas raison de dire que Vondel « fait autant d'honneur à son pays que ce géant qui a nom Rubens, » qu' « il forme avec les Memling, les Van Eyck, les Rembrandt, les Ruysbroeck et les Lessius cette pléiade de grands maîtres que plus d'un pays pourrait nous envier ? »

VII. — Ceux de nos confrères qui ont le bonheur de prendre encore intérêt aux études grecques, ont entendu parler de la récente découverte d'une œuvre de Sophocle, intitulée Ἰχνευταί, c'est-à-dire « les Chercheurs de piste, » les « Dépisteurs, » les « Traqueurs. » Ils en trouveront la traduction, par M. Théodore Reinach, dans *Revue de Paris* du 1er août dernier. Le texte grec était publié à la même date à Oxford. C'est un drame satyrique. On sait que, de ce genre si curieux et si fécond, à la fois noble et bouffon, intermédiaire entre la tragédie et la comédie, il ne nous restait, jusqu'à présent, qu'un seul spécimen, le *Cyclope* d'Euripide. Désormais, avec les *Traqueurs* de Sophocle, nous en avons deux.

Comme tant de nouveautés remarquables dont s'est enrichie depuis un quart de siècle la littérature grecque (la *République Athénienne* d'Aristote, les *Mimes* d'Hérondas, les *Odes* de Bacchylide, les discours d'Hypéride, les comédies de Ménandre, et tant de menus documents de vie usuelle dont l'exégèse du Nouveau Testament a tiré un profit sérieux), c'est le sol de l'Egypte qui nous a conservé et restitué la nouvelle œuvre de Sophocle. Dans ces *tumuli* d'Oxyrhynchus qu'ils ont éventrés et qu'ils explorent avec tant d'habileté et de science, MM. Grenfell et Hunt ont trouvé un papyrus d'époque romaine qui renfermait, en quinze colonnes par endroits cruellement mutilées, les 400 premiers vers — soit plus de la moitié — des *Traqueurs* (une citation ancienne a permis de les identifier sans contestation). Le sujet en est tiré de la légende des « Enfances d'Hermès » : Hermès, né un beau matin de Zeus et de la nymphe Maia, dès midi touche de la cithare, et le soir du même jour dérobe les bœufs d'Apollon. Colère d'Apollon, qui charge les satyres de retrouver son troupeau volé (d'où ce nom de Traqueurs, qui désigne ici les satyres). Hermès joue de ruse et de fausseté ; et finalement, tout s'arrange : Hermès fait don à Apollon de la lyre qu'il vient d'inventer, et Apollon en retour consent à partager avec lui la garde des troupeaux. Les dieux pacifiés regagnent ensemble le séjour de félicité et de lumière.

Tel est, dans ses grandes lignes, le canevas des *Traqueurs*, emprunté par Sophocle à l'antique *Hymne à Hermès* (poème attribué couramment à Homère, mais que M. Th. Reinach donne comme l'œuvre de quelque épigone attardé du VIIe ou du VIe siècle). C'est, en somme, l'apologie de l'astuce et du mensonge, personnifiés dans un enfant divin où les compatriotes d'Ulysse n'étaient pas fâchés de se mirer et de s'admirer.

QUELQUES AVIS TRÈS PRATIQUES

Nous rappelons à nos correspondants que : 1o nous ne répondons pas aux lettres anonymes, 2o il faut écrire chaque question sur une feuille séparée, 3o mettre au bas de chacune son adresse complète et bien lisible, 4o joindre une bande imprimée de l'*Ami*.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1° Dernièrement, p. 370, l'*Ami* a émis une opinion qui m'a surpris. « Les époux, dit-il, pourraient appartenir à un rite oriental dans lequel l'empêchement de disparité de culte n'est pas en vigueur. » Je croyais que cet empêchement était universel, qu'il atteignait tous les chrétiens, sauf peut-être à admettre l'épikie pour certains cas extraordinaires, mais cela c'est une autre question.

Je sais bien que les Orientaux ont des privilèges spéciaux, basés sur des coutumes immémoriales. Mais leurs privilèges s'étendent-ils à cet empêchement ? J'ai consulté plusieurs auteurs classiques, Génicot, Noldin ; ils ne disent pas un mot de la question. Enfin dans Gury j'ai trouvé une note de Ballerini qui traite ce point. Il dit bien qu'il y a eu controverse là-dessus au sujet des Chinois et des Japonais, mais il termine en disant que par suite de réponses du St-Office, *elucet ibi quoque deinceps hoc impedimentum ceu dirimens habitum fuisse.*

Comment concilier l'*Ami* avec Ballerini ? Peut-être que depuis Ballerini a paru quelque document que j'ignore.

2° Il y a un bon nombre d'années, je prêchais une mission dans une paroisse. Le dernier jour de la mission m'arrive un brave homme, poussé sans doute par des grâces extérieures et intérieures du moment. Il me dit qu'il ne s'est plus confessé depuis plusieurs années, qu'il a menti à son curé lors de son mariage : il était parent avec sa fiancée au 3e degré, et il n'a déclaré que la parenté au 4e degré (raison d'économie).

Que faire ? Il pouvait être dans une certaine bonne foi, non pas quant au mensonge dont il s'accusait, mais quant à la nullité de son mariage. Que faire donc avec ce pénitent ? — Le renvoyer à son curé pour régulariser la situation ? C'était risquer d'éteindre la mèche qui fumait encore. — Lui donner rendez-vous pour plus tard, et demander la dispense entre temps ? Je ne devais plus le revoir. — Alors quoi ? Ecrire à Rome pour demander la *sanatio in radice ?* Eh bien ! c'est ce que j'ai fait, mais savez-vous quelle réponse j'ai reçue ? Voici : « *Sacra Pœnitentiaria circa præmissa censuit nihil esse respondendum.* »

Réponse peu consolante ! Un curé instruit et intelligent, à qui j'ai raconté la chose dernièrement, m'a dit que sans doute à Rome on n'a pas fait attention à ma demande. Je n'admets pas volontiers cette explication. Mais enfin que devais-je faire *in casu ?* Pour moi, j'ai pris une résolution bien simple : dans un cas semblable je ne ferais rien du tout, sinon donner de bons conseils au pénitent, et prier pour lui. Mais sans doute que l'*Ami* aura quelque lumière à me communiquer.

R. — Ad I. On est prié de remarquer tout d'abord : 1° que, en langage ecclésiastique, quand on parle des Eglises unies d'Orient, il ne saurait être question du Japon ni de la Chine, quoique géographiquement ces contrées soient situées en Orient, voire en Extrême-Orient, mais des Eglises grecque, syrienne, chaldéenne, copte, arménienne, maronite, etc., qui sont connues sous la dénomination générale d'Eglises orientales. En conséquence, la question tranchée par le St-Office pour les néo-convertis du Japon et de la Chine, appartenant d'ailleurs au rite latin et que, malgré cela, certains auteurs voulaient exempter d'un empêchement introduit par la coutume, sous le prétexte que cette coutume n'avait pu exister dans leur pays jusque-là païen, cette question, disons-nous, ne concerne en rien les Eglises orientales et ne peut rien trancher pour elles ;

2° Que ces Eglises, toutes et chacune, ont leurs usages liturgiques et disciplinaires qu'il leur est non seulement loisible de suivre, mais auxquels il leur est défendu de rien changer, même pour se rapprocher des usages latins, sans y avoir été autorisées par le St-Siège ;

3° Que cela est vrai de la législation relative au mariage, en ce qu'elle a de purement ecclésiastique, comme des autres objets relevant de la discipline. Or ces lois relatives au mariage ne concordent pas toujours avec les lois de l'Eglise romaine, malgré leur universalité, même en matière d'empêchements dirimants.

Dût notre vénérable correspondant en être surpris au moins autant que la première fois, nous allons lui en indiquer, entre plusieurs autres, un exemple frappant qu'il pourra vérifier, non pas dans les manuels qu'il cite et qui n'ont guère l'habitude de s'occuper des questions qui concernent les Eglises orientales, mais en se référant à des documents très authentiques du Saint-Siège qu'il trouvera cités dans l'*Ami.*

Il s'agit du décret *Ne temere* et des réponses qui l'ont suivi. Ce décret est, sans aucun doute, une loi de l'Eglise très générale, et en prenant à la lettre les expressions du § XI, par exemple, où il est dit : « Statutis superius legibus tenentur omnes in catholica Ecclesia baptizati, » etc., on serait bien porté à croire qu'il ne peut y avoir d'exception pour les Orientaux. Et cependant, dans une réponse du 1er février 1908, la S. C. du Concile déclare *ad 1m* que ce décret ne change rien à la situation des catholiques orientaux relativement à la loi de la clandestinité, qui n'est pas en vigueur dans certaines de ces Eglises. A la question s'il était opportun de leur appliquer le décret, la S. C. du Concile s'est contentée de renvoyer la chose à la Propagande, sans rien décider [1].

4° Remarquons enfin que dans le passage de l'*Ami* auquel on renvoie, la non existence de l'empêchement de disparité des cultes dans certaines Eglises orientales unies est donnée comme douteuse et non comme certaine.

Ce préambule a été un peu long, mais il était nécessaire pour mettre la question sous son véritable jour.

Pour en revenir au fait de l'existence ou de la non-existence de l'empêchement de la disparité des cultes dans certaines Eglises orientales, disons d'abord que certaines d'entre elles l'ont adopté dans les synodes dans lesquels elles ont codifié leur discipline. Ainsi les Maronites l'ont inséré dans leur concile du Mont-Liban de 1736 ;

[1] S. C. du Concile, 1er février 1908, ad 2 (*Ami* 1908, p. 350). — Voir dans le *Canoniste contemporain*, t. XXXI, p. 388, un intéressant résumé du rapport du consulteur sur cette matière.

les Syriens dans celui de Charfé en 1888 ; les Coptes dans celui plus récent du Caire. Les Melchites l'ont adopté aussi dans leur dernier concile actuellement soumis à l'approbation de Rome ; les Roumains l'avaient fait auparavant. Mais il est à remarquer que tous se contentent de l'inscrire dans leur législation actuelle, sans mention aucune de documents antérieurs qui seraient les sources de cette discipline. — Quant aux autres Eglises orientales, arménienne, chaldéenne, grecque-unie en Europe, ruthène, rien n'indique que chez elles l'empêchement en question soit en vigueur.

Du reste, quand même toutes les Eglises orientales unies auraient fini par adopter, dans ces derniers temps, l'usage de l'Eglise latine sur la disparité des cultes, l'observation présentée à la p. 370 de l'*Ami* aurait encore son utilité. Il peut arriver, en effet, qu'un schismatique de l'une ou de l'autre des Eglises non unies se convertisse après avoir contracté mariage avec une personne infidèle et entre dans l'Eglise unie de même rite. Ce mariage, valide dès le principe si l'Eglise non unie à laquelle appartenait alors ce nouveau fidèle n'admettait pas l'empêchement de disparité des cultes, ne changera pas de nature par le fait du retour à l'unité de celui qui l'avait contracté et n'aura point par conséquent à être revalidé.

Or, que l'empêchement de disparité des cultes ne soit pas tenu pour dirimant par toutes les Eglises orientales non unies, c'est un fait qu'il est aisé de constater en se reportant aux auteurs qui s'occupent de ces sortes de questions, en Orient surtout. C'est ainsi que Macaire, dans sa *Théologie orthodoxe* [1], déclare prohibé le mariage entre chrétien et infidèle, mais il ne dit rien qui indique qu'il est tenu pour nul en Russie. Papp-Szilagyi [2] cite bien quelques textes anciens qui indiquent la même défense dans l'ancienne Eglise grecque ; mais quand il s'agit de montrer qu'il y a là un empêchement dirimant, il ne fait plus appel à aucun texte de l'Eglise orientale ni ancienne, ni moderne, sauf au Concile des Maronites du Mont-Liban : ce qui suppose manifestement que pour cet évêque catholique de rite grec-ruthène, il n'existait, en 1880, aucun autre document authentique établissant que, dans les Eglises orientales, la disparité des cultes constituait un empêchement dirimant du mariage.

Mansella, dans son ouvrage sur les empêchements du mariage dans les Eglises occidentale et orientale [3], ne cite, lui aussi, en fait de documents de source orientale que le synode maronite du Mont-Liban, lequel d'ailleurs, contrairement à son habitude d'appuyer sur la tradition les canons ou décisions qu'il proclame, se contente ici, ainsi qu'on l'a déjà dit pour lui et pour les

[1] T. II, p. 578.
[2] *Enchiridion juris Eccles. Orient. cath.*, p. 257 et suiv.
[3] Edit. de 1881, p. 78.

autres synodes orientaux récents qui adoptent l'empêchement, de le mentionner sans aucune citation [1].

Ces indications suffisent, croyons-nous, pour montrer que la remarque faite à la p. 370 de l'*Ami* n'était pas inutile. C'est tout ce qu'il fallait démontrer.

Avant de finir, cependant, répondons un mot à une objection assez spécieuse qu'on pourrait tirer d'une Instruction du St-Office aux patriarches et évêques orientaux de tous rites, sur cet empêchement, dont l'Instruction suppose manifestement l'existence pour toutes les Eglises auxquelles elle est adressée [2].

Pour résoudre cette difficulté, il suffit de remarquer que, dans cette Instruction, le St-Office ne dit rien qui indique l'intention, ni de se prononcer sur l'existence de l'empêchement en question dans toutes les Eglises orientales unies ou non unies, ni, encore moins, de l'imposer aux premières, si elles ne l'avaient pas. Mais, supposant le fait de l'existence, sans se préoccuper de savoir dans quelle mesure il se vérifie pour ces Eglises prises dans leur généralité, le St-Office se contente de définir la nature de l'empêchement et la manière de procéder quand on le rencontre, et ce, afin de remédier aux difficultés qui s'étaient présentées à ce sujet.

Ad II. Pour interpréter d'une manière convenable la réponse que notre correspondant a reçue de la S. Pénitencerie, il serait indispensable d'avoir sous les yeux les termes mêmes de la demande envoyée à Rome.

Tout le monde sait, en effet, que l'exposé d'un cas peut varier notablement, même en restant vrai quant au fond, selon que l'on tait ou que l'on met en évidence telle ou telle circonstance, que l'on insiste sur une particularité ou qu'on la passe sous silence. Ceci est d'autant plus vrai que, en matière de dispense, la concession peut tenir précisément à un détail qui, s'il avait été omis, aurait fait rejeter la demande.

Ceci dit pour expliquer que la réponse que nous allons essayer de donner pourra présenter quelque chose de moins précis, en raison de l'ignorance où nous sommes de l'exposé authentique du cas, et qu'elle sera basée uniquement sur les principes qui régissent la matière, mis en regard des données que nous fournit notre vénérable correspondant.

A). — Donc nous devons avouer, cher confrère, que nous n'aurions pas suivi la même marche que vous, pour arriver à la solution du cas rencontré, même au dernier jour d'une mission.

1° Vous auriez dû, avant tout, examiner plus en détail la situation de votre pénitent et de son épouse, au point de vue de la bonne foi. Il ne suffit pas de dire : « Il pouvait être dans la bonne foi, — sur la nullité de son mariage. »

[1] Synod. Lib. Maronit., cap. XI, § 8, n. 7.
[2] 12 déc. 1888 *(Collect.*, n. 1696).

La chose est possible sans doute, mais son opposé ne l'est pas moins, et, jusqu'à preuve du contraire, on doit même le craindre, puisque c'est la raison de son éloignement des sacrements. Dans tous les cas, vous deviez vous en assurer, non seulement au point de vue du mariage à revalider, mais aussi au point de vue de la direction pratique à donner, en attendant, à votre pénitent.

Et la femme était-elle complice? ou du moins a-t-elle eu connaissance, au moment du mariage ou plus tard, du mensonge de son mari et des conséquences qu'il pouvait avoir au point de vue de la validité du mariage conclu dans ces conditions? Encore un renseignement indispensable au bon exposé du cas et que vous auriez pu, sans doute, obtenir du mari.

2° Vous dites aussi que « renvoyer le pénitent à son curé pour faire régulariser la situation, c'était risquer d'éteindre la mèche qui fume encore. » Mais il fallait s'en assurer exactement auprès de ce brave homme, en lui demandant s'il lui répugnerait trop de dire à son curé, non pas qu'il avait menti en ne déclarant que le 4e degré de consanguinité, ce qui n'était pas nécessaire, mais seulement qu'il y avait eu erreur, et que craignant pour la validité de son mariage, il venait lui demander de vouloir bien faire le nécessaire pour l'aider à réparer cette erreur. Rien d'infamant en cela, rien de bien héroïque non plus et qui permette de redouter, *a priori*, d'éteindre la mèche qui fume encore.

3° Ces deux choses devaient nécessairement être mises au clair, avant de formuler votre demande à Rome, parce que les réponses données auraient pu seules nous fournir, à la rigueur, la raison d'une gravité exceptionnelle requise pour les dispenses *in radice*, raison qui n'existe pas par ailleurs dans votre cas. Ceci ressortira mieux de l'énumération de ces sortes de raisons faite un peu plus bas.

4° En outre, comme il s'agit ici d'un empêchement public de sa nature et qui ne présente par ailleurs rien d'infamant (nous supposons que la parenté entre les époux provient d'unions légitimes, rien dans l'exposé n'autorisant à penser le contraire), la dispense ne devait pas être demandée régulièrement pour le for interne, mais pour le for externe, ni en droit à la S. Pénitencerie, mais bien à la *Daterie* (à l'époque où vous avez fait votre demande, aujourd'hui à la Congrégation des Sacrements), car la Pénitencerie n'a à connaître que des empêchements occultes et n'accorde ses dispenses que pour le for interne, en règle générale.

Que si, à l'époque où s'est produit le cas, la S. Pénitencerie pouvait accorder des dispenses même pour certains cas publics, c'était seulement pour les pauvres, et alors il fallait spécifier dans la demande que le sollicitant était vraiment pauvre, supposé qu'il en fût ainsi : chose que l'exposé ne dit nullement avoir été faite, et qui aurait été cependant nécessaire.

5° Ainsi qu'on l'a insinué plus haut, la *sanatio in radice* ne s'accorde que pour des cas extraordinaires, c'est-à-dire dans lesquels on ne peut recourir, sans de graves inconvénients, au mode ordinaire de revalidation du mariage. Elle n'est d'ailleurs concédée que pour des motifs particulièrement graves, comme sont : — La crainte qu'en révélant l'empêchement à la partie qui l'ignore, on ne provoque des violences ou des scandales ;

La crainte qu'instruit de l'empêchement, l'autre époux ne veuille plus renouveler le consentement ;

Le refus obstiné de l'une des parties de renouveler le consentement en la forme prescrite, autrefois par le concile de Trente, aujourd'hui par le décret *Ne temere ;*

Si la nullité provenait de la négligence du curé, du confesseur ou de l'Ordinaire, et qu'ainsi on ne puisse avertir ni l'une ni l'autre des parties sans provoquer quelque scandale.

Or, dans votre cas rien de tel. — *a)* Il était facile, d'après les données, de recourir au mode ordinaire de revalidation du mariage, le cas n'ayant rien d'infamant en lui-même et étant public de sa nature. — *b)* Il ne comporte par ailleurs aucun des motifs particulièrement graves requis pour les dispenses *in radice*, si l'on s'en tient à l'exposé tel qu'il nous est fourni. Aucun motif sérieux ne pouvait être donné en s'appuyant sur l'état d'âme des parties, puisque, d'après ce que vous dites, vous n'étiez nullement informé s'ils étaient ou non dans la bonne foi l'un ou l'autre ou l'un et l'autre; s'ils éprouvaient de la répugnance à renouveler le consentement ou non.

Peut-être le curé qui avait fait le mariage pouvait-il être accusé, et non sans raison, de négligence, pour n'avoir pas fait assez sérieusement les informations préliminaires ; car s'il avait dressé avec soin l'arbre généalogique, sans se fier aux dires de son paroissien, il aurait aisément découvert le mensonge. Mais le mari assumant la responsabilité de l'erreur voulue par lui, il n'y avait pas lieu d'invoquer ce motif de dispense, et rien n'indique, loin de là, qu'il ait été invoqué en fait.

Pour tous ces motifs et d'autres qu'on pourrait peut-être trouver encore, en cherchant bien, la S. Pénitencerie ne pouvait pas vous répondre autrement qu'elle l'a fait. — Vous direz peut-être : La S. Pénitencerie n'aurait-elle pas pu, au moins, m'indiquer la marche à suivre pour aboutir au résultat voulu ?

Elle l'aurait pu, sans doute, *théoriquement*, et pour les canonistes de ce tribunal la chose eût été très facile.

Mais vous ne pouvez ignorer que les tribunaux romains sont institués pour juger les cas qui leur sont soumis, et non pour instruire ceux qui les leur adressent. Ceux-ci d'ailleurs doivent suffi-

samment connaître les règles canoniques en vigueur, pour savoir à qui ils doivent s'adresser et comment doivent être libellées leurs demandes, ou, s'ils l'ignorent, ils doivent s'en informer au besoin auprès de personnes discrètes et mieux au courant qu'eux de ces sortes d'affaires.

Mais bien que les tribunaux romains ne dédaignent pas de donner les instructions nécessaires, lorsque la chose est opportune et vraiment utile, il est à craindre que vous n'ayez vous-même fermé la voie à cette condescendance par votre exposé du cas. Vous y déclariez, d'une part, impossible pour vous toute entrevue nouvelle avec votre pénitent, et d'autre part, en traitant l'affaire comme vous étant connue uniquement par la confession, vous mettiez en cause le sceau sacramentel. Toute instruction devenait ainsi inutile et en même temps dangereuse au point de vue du secret de la confession.

B). — Vous voyez par tout ce qui précède ce qu'il faut penser de la réponse à vous faite par le curé instruit et intelligent que vous mettez en cause. Il peut être l'un et l'autre, sans doute, mais en la circonstance il n'a fait preuve ni d'une grande connaissance des lois canoniques, ni d'un sérieux respect pour les Congrégations romaines qui, à tous égards, méritent plus de considération.

C). — Quant à votre résolution de garder le silence, si de pareils cas se présentent à vous, vous comprendrez que nous ne puissions l'approuver. Votre devoir serait, en effet, d'aider efficacement vos pénitents à sortir de leur funeste situation, et vous y réussiriez sans trop de peine, si vous éclairiez mieux le cas et en adressiez à qui de droit un exposé fidèle [1].

Q. — Je suis très embarrassé relativement aux personnes envoyant leurs enfants dans les écoles de l'Etat. Les uns admettent la bonne foi, d'autres non. Etant donné cette diversité, les prêtres agissent les uns d'une façon, les autres de l'autre. Quel serait votre avis dans le cas suivant ?

Une personne recevant les sacrements 2 ou 3 fois l'an, envoie sa jeune fille à l'Ecole supérieure. Elle est persuadée que sa fille n'a rien à souffrir de la fréquentation de cette école ni de l'enseignement oral, ni des manuels. Peut-être. On dit l'école mauvaise ; mais il peut se faire que la petite, très jeune encore, soit dans sa petite classe élevée dans une certaine neutralité.

Par ailleurs, cette femme élève bien sa fille. Elle la conduit au cours et la ramène. Elle veille à ce que les prières soient faites régulièrement et l'emmène à la messe. Cette enfant qui n'a que 7 ans, suit régulièrement les catéchismes, amenée par sa mère. Je crois, vu ces précautions, la mère dans la bonne foi.

Si je suis sévère, je m'expose à voir la mère tout abandonner. Je doute qu'elle soit assez chrétienne pour qu'une monition soit bien acceptée. Du reste, une fois, j'ai essayé de parler de cette question, et j'ai senti qu'il n'y avait rien à faire.

Vu les deux manières de faire dans notre diocèse, le bien public à mon avis est fort compromis, et dans ce cas, ne faut-il pas ne s'occuper que du bien privé ?

R. — C'est toujours le même problème, et toujours la même solution. L'intérêt du bien public en France exige incontestablement des sacrifices d'ordre privé, et l'on sait d'autre part que la question de la fréquentation des écoles neutres met en jeu le principe même de la neutralité — absolument condamnable — quoi qu'il en puisse être des circonstances particulières où ce mauvais principe ne produit pas tous ses mauvais fruits, peut-être même — *per accidens* — aucun mauvais fruit.

Les Evêques de France — en cela simples échos de la théologie et du bon sens — n'ont pas seulement réprouvé l'usage de tels ou tels manuels dans les écoles. Ils ont stigmatisé, dénoncé aux parents chrétiens comme peste dangereuse, la neutralité scolaire elle-même. On ne répondrait donc ni aux exigences de la théologie ni au vœu formel des Evêques si l'on se contentait de résoudre pratiquement le problème des fréquentations scolaires sur le seul terrain des manuels et d'après les seules considérations du plus ou moins grand danger que présente une école neutre en particulier.

Nous savons bien que les Evêques eux-mêmes, d'accord en cela avec la théologie et le bon sens toujours, ont ménagé une porte de sortie pour les cas d'exception légitime. Mais, très évidemment, ces exceptions doivent rester *exceptions*, le plus rares possible, et ne jamais présenter les apparences d'une règle générale normalement substituée à la règle générale seule vraie, qui est l'interdiction.

Qu'on donne donc aux exceptions leur caractère nettement exceptionnel, et, pour les rendre plus rares, mieux justifiées, qu'on fasse intervenir l'autorité épiscopale dans leur concession, ce qui est d'ailleurs correct. Très bien ! Mais qu'on ne perde pas de vue pour cela le but à atteindre, c'est-à-dire la réforme de la mentalité chrétienne populaire sur le point de la neutralité, dans les écoles primaires, et qu'on tienne pour périlleuse et répréhensible toute attitude pratique, de silence ou de concessions, qui aurait pour effet d'endormir la conscience publique sur le principe même de la condamnation de la neutralité par l'autorité de l'Eglise.

Assurément il y a actuellement, et il y aura longtemps encore, de braves âmes catholiques de bonne foi sur ce point-là. C'est une éducation à refaire. Il va de soi que les vieilles erreurs, les préjugés de tradition seront difficiles à déraciner. Aussi, dans ces cas de bonne foi, convient-il de ne point trop gourmander les gens pour des fautes qu'ils ne commettent pas en réalité, qu'ils ont même peine à comprendre, mais plutôt de les instruire et de les amener à voir clairement dans la question une affaire d'obéissance à l'autorité formelle de l'Eglise, du Pape, des Evêques, à y

[1] Si vous voulez approfondir davantage la question, vous pouvez consulter entre autres : GASPARRI, *Tractatus canonicus de Matrimonio ;* — WERNZ, *Jus Decretalium*, t. IV ; — GENNARI, *Consultations de Morale, etc.*, trad. Boudinhon, t. II, p. 380 et suiv. ; — *Dict. de Théol. cath.* de VACANT, v° *Empêchement de mariage ;* — etc., etc.